UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

ESSAI

SUR

LA TENTATION

DE NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST.

(Matth. IV, 1-11; Marc I, 12-13; Luc IV, 1-13.)

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le jeudi 20 décembre 1860, à 4 heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

J. BALZLI,

D'IMBSHEIM (BAS-RHIN).

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1860.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
FRITZ,
JUNG ✻,
REUSS,
SCHMIDT,
} Professeurs de la Faculté.

M. REUSS, Président de la soutenance.

MM. REUSS,
RICHARD,
SCHMIDT,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ESSAI

SUR LA TENTATION

DE

NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST.

Ἐν ᾧ γὰρ πέπονθεν αὐτὸς πειρασθείς,
δύναται τοῖς πειραζομένοις βοηθῆσαι.
(Hébr. II, 18).

INTRODUCTION.

Tout le monde convient que les passages des Saintes-Écritures qui ont rapport à notre salut sont assez clairs pour être compris même par un enfant. Mais on conviendra aussi qu'il y a d'autres passages qui sont de nature à arrêter longtemps et même à confondre les plus grands savants. Parmi ces derniers il en est un surtout qui nous a frappé, il y a deux ans, dans un de nos cours académiques : nous voulons parler de la *Tentation de Notre Seigneur Jésus-Christ.* Ce sujet attira dès lors toute notre attention ; et plus nous y avons réfléchi, plus nous avons reconnu que les difficultés qu'il présente à la raison sont sérieuses. Et il en est deux surtout qui nous semblent capitales : l'une se rapporte à la personne du Christ ; l'autre regarde la personnalité du diable. Ces difficultés sont plus grandes

pour les uns que pour les autres, et dépendent de la manière dont on envisage le caractère des Évangiles ainsi que la personne de Jésus-Christ lui-même.

Aussi, depuis les premiers siècles de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours, depuis les Pères jusqu'aux exégètes modernes, le récit de la tentation de Jésus-Christ a-t-il été interprété de bien des manières. On ne saurait donc nier que ce sujet soit un des problèmes les plus difficiles dans l'exégèse du Nouveau Testament. En effet, c'est un problème que ni la grammaire ni le dictionnaire ne peuvent éclaircir, mais qui demande, pour être résolu, un regard profond dans toute l'économie du salut.

En choisissant la tentation de notre Seigneur pour sujet de notre travail académique, nous n'avons nullement eu la pensée de nous mettre au niveau des hommes éminents qui s'en sont déjà occupés, ni d'anathématiser ceux dont nous n'approuvons pas les opinions sur cette question; au contraire, nous savons apprécier leur science. Nous n'avons pas eu non plus la prétention de donner ici la dernière solution du problème. Si nous avons choisi ce sujet, c'est uniquement pour arriver, tant par l'examen des diverses opinions émises sur notre récit que par l'étude des textes eux-mêmes, à nous faire une idée claire et arrêtée sur une question qui nous paraît si importante pour le chrétien.

La littérature qui se rapporte à notre thèse est on ne peut plus vaste: outre les nombreux articles des journaux théologiques qui ont traité ce sujet, et dont nous avons, en majeure partie, pris connaissance, nous avons examiné aussi un certain nombre d'ou-

vrages spéciaux. Cependant nous n'indiquerons pas cette riche littérature, et pour plusieurs raisons : d'abord, n'ayant pas pu l'approfondir en entier, nous pourrions omettre des ouvrages qui seraient préférables à ceux que nous connaissons ; ensuite et surtout parce que cette littérature se trouve sommairement indiquée dans Hase, *Leben Jesu* (*3te Ausg.*, § 48), et dans De Wette, *Exegetisches Handbuch* (*2te Ausg.*, t. I^er^, p. 40 et suiv.).

Mais avant de faire connaître le résultat auquel nos réflexions et notre étude nous ont amené, nous avons cru devoir passer en revue les différentes interprétations que les exégètes anciens et modernes ont données de notre sujet. L'examen de ces derniers systèmes fera l'objet de notre première partie. La deuxième partie de notre travail s'occupera de l'étude du texte lui-même.

I.

Partie critique.

Les différentes manières d'envisager le récit de la tentation de Christ dépendent des tendances diverses des théologiens et des points de vue auxquels ils se placent. Car, tant qu'ils poseront des prémisses différentes, ils différeront dans leurs interprétations. La justesse de cette observation se fera sentir par un aperçu rapide des différentes interprétations qu'on a données de notre récit.

On peut classer ces dernières de plusieurs manières.

Nous les réunirons en deux groupes : l'un comprendra celles qui ne regardent pas la tentation de Jésus comme un fait historique; l'autre, celles au contraire qui l'admettent comme un fait historique, soit dans son ensemble, soit du moins dans quelques-unes de ses parties.

A. INTERPRÉTATIONS QUI N'ADMETTENT PAS UNE TENTATION RÉELLE.

§ 1er. *La tentation envisagée comme une parabole.*

L'interprétation qui occupe le premier rang dans cette catégorie est celle qui considère le récit de la tentation de Jésus comme une *parabole.* Ce serait une parabole de Jésus lui-même, qu'au début de son ministère, il aurait racontée à ses disciples pour leur inculquer trois maximes à observer désormais dans leur vie; tout ce qui serait contraire à ces maximes, ils devraient le regarder comme étant une tentation de Satan.

Selon cette interprétation, la première maxime se rapporte à la puissance miraculeuse, et enseigne qu'il ne faut faire aucun miracle pour son propre avantage, pas même pour subvenir aux besoins les plus pressants. La deuxième défend d'entreprendre quoi que ce soit, en comptant sur une assistance divine extraordinaire, dans un but de pure ostentation, dût-on par là produire la foi chez les autres. La troisième enfin enseigne qu'il ne faut en aucune manière se servir du mal, même pour atteindre le bien, ni vouloir établir le royaume de Dieu par des puissances ou des forces extérieures.

Cette interprétation paraboliqne a été, dans les temps

modernes, soutenue par des voix éminentes[1]. Cependant, le théologien[2] qui l'a d'abord le plus chaudement défendue, l'a abandonnée dans la suite, en alléguant contre elle des arguments d'un grand poids.

On peut objecter que le récit ne se donne nullement pour une parabole. Les défenseurs de cette hypothèse en conviennent eux-mêmes : ils reconnaissent que le récit, tel que nous le possédons, n'a nullement la forme parabolique, mais qu'il se présente, à la vérité, sous la forme d'une histoire. Il serait en outre difficile de s'expliquer pourquoi Jésus aurait préféré présenter à ses disciples ces maximes sous forme de parabole plutôt que sous forme de simple exhortation, comme il le fait si souvent; et même il serait encore plus difficile de se rendre compte de l'inadvertance de Jésus, qui aurait si mal raconté sa parabole, que les apôtres l'auraient prise pour une histoire, et nous l'auraient rapportée comme telle. Evidemment, dans ce cas, la faute en reviendrait à Jésus lui-même.

On dira peut-être qu'il est de la nature de la parabole de revêtir la forme historique. Mais ne faut-il pas alors qu'on reconnaisse tout de suite que les personnages sont fictifs? Autrement la parabole se confondrait avec l'histoire. Si ce caractère distinctif s'offre ordinairement à nous dans les autres paraboles de Jésus, pourquoi ne paraît-il pas dans celle-ci, où il serait cependant de la plus haute importance?

Mais admettons que Jésus ait voulu instruire ses disciples par une parabole, n'aurait-il pas dû attendre

[1] Schleiermacher, *Kritischer Versuch über die Schriften des Lucas;* Baumgarten-Crusius, *Bibl. Theol.*, p. 303, etc.

[2] Usteri, *Studien und Kritiken*, 1832, 4, 779 et suiv.

qu'ils fussent en état de comprendre son enseignement? Car, au commencement du ministère de Jésus, époque à laquelle cette parabole aurait été racontée, les disciples n'étaient pas encore aptes à saisir le véritable sens des paroles de leur Maître.

L'histoire de la tentation trouverait donc mieux sa place ailleurs qu'à l'entrée du ministère de Jésus, par exemple, parmi les recommandations faites aux apôtres sur la conduite qu'ils auront à tenir dans leur activité apostolique.

Mais ce qui nous paraît le plus s'opposer à l'explication parabolique de la tentation, c'est que notre récit ne dit nulle part que la parabole ait été transformée en histoire, ou que Jésus lui-même soit le sujet de la parabole; et, pourtant si l'on admet un autre personnage principal, la parabole perd toute sa valeur. Car, si Jésus voulait enseigner à ses disciples les maximes dont nous avons parlé, il devait citer son propre exemple pour les encourager davantage à suivre ces maximes. Dans le cas contraire, le récit n'est qu'une fiction, et les motifs que Jésus avait allégués en faveur de la pureté de ses desseins messianiques ne devaient avoir aucune importance aux yeux de ses disciples. Il est inconcevable, d'après cela, que Jésus en racontant cette première parabole, dont le but était si important, s'y soit pris d'une manière aussi maladroite.

§ 2. *La tentation envisagée comme un mythe.*

Les théologiens qui soutiennent cette hypothèse s'appuient sur l'idée, que les histoires de l'Ancien Testament offrent une analogie marquée avec la partie historique de la vie de Jésus. C'est ce qui, selon eux, doit

avoir donné naissance à des mythes sur la partie de la vie de Jésus antérieure à son ministère public; et le récit de la tentation se trouve dans ce cas. Un chrétien de la Palestine aurait dès lors composé ce mythe religieux, en empruntant à l'Ancien Testament les traits dont il avait besoin.

Celui qui a formulé cette hypothèse de la manière la plus simple, est un théologien[1] dont le système dogmatique ne s'accorde avec la Bible qu'à la condition d'y voir partout des mythes. Ce théologien serait aujourd'hui oublié, si tout récemment, chose inouïe, il n'avait célébré lui-même le jubilé de son livre. Voici ce qu'il dit : «Comme les hommes les plus pieux de l'antiquité hébraïque ont été tentés, et particulièrement le peuple d'Israël (son séjour dans le désert n'ayant été qu'une longue tentation) : de même le Messie, comme représentant du peuple de Dieu, dut nécessairement être tenté par le diable dans le désert, où, à l'exemple de Moïse et d'Élie (Ex. XXXIV, 28; cf. Deut. IX, 9, 18; 1 Rois XIX, 8), il jeûna pendant quarante jours.

Nous pourrions répondre que l'histoire de la tentation ne se trouve pas placée dans la période antérieure à la vie publique de Jésus, puisque cette période se termine, ce nous semble, au baptême de Jean. De plus, nous trouvons une différence d'exposition marquée entre les récits de la naissance, du baptême et de la tentation de Jésus, dont ces penseurs veulent faire des mythes, et les histoires visiblement inventées que nous rapportent les Évangiles apocryphes; et certes, personne ne prétendra que la supériorité appartienne à

[1] Strauss, *Leben Jesu*.

ces derniers. Enfin, il ne nous semble pas que l'analogie que présente notre récit avec des histoires de l'Ancien Testament soit une raison suffisante pour le considérer comme un mythe. La signification typique de ces mêmes histoires trouve plutôt sa réalisation dans notre récit.

B. INTERPRÉTATIONS QUI ADMETTENT UNE TENTATION RÉELLE.

Les interprétations qui admettent que Jésus a été réellement tenté peuvent se subdiviser en deux classes : l'une, embrassant celles qui considèrent le fait de la tentation comme extérieur et objectif; l'autre, celles qui le considèrent comme intérieur et purement subjectif.

a) INTERPRÉTATIONS QUI REGARDENT LA TENTATION COMME EXTÉRIEURE.

§ 1^er^. *Interprétation littérale.*

Cette interprétation suppose une apparition personnelle et réelle du diable, visible au moins pour Jésus-Christ. Et quant à l'entretien de Jésus avec le diable, elle prend chaque mot dans son sens le plus rigoureux et le plus littéral.

Cette interprétation ne rencontre dans le texte aucune difficulté; mais, il faut le dire, elle suggère à la raison une foule d'objections. Comment Jésus, lui, Fils de Dieu, a-t-il pu être tenté? A-t-il suivi le diable de son gré? Le connaissait-il? Un jeûne de quarante jours est-il possible? Du haut d'une montagne peut-on voir tous les royaumes de la terre? Et d'autres questions semblables.

§ 2. *Interprétation qui voit dans le tentateur un être humain.*

Cette interprétation s'écarte déjà un peu de la lettre du récit. Tout en admettant que le tentateur ait été un être personnel, elle ne croit pas que ç'ait été le diable lui-même, mais un être humain. Ce personnage, envoyé par les Pharisiens, aurait mis Jésus à l'épreuve, pour s'assurer s'il est réellement le Messie. Dans ce cas, il devait chercher à le gagner aux intérêts du parti, c'est-à-dire, à le persuader de concourir à la délivrance du joug de l'étranger.

Quand on considère de près cette interprétation, on s'aperçoit immédiatement de son peu de valeur. On reconnaît en effet qu'elle se trouve en contradiction avec le développement de l'histoire évangélique elle-même; car Jésus était peu connu avant de commencer son ministère public, et il ne le fut qu'en enseignant et en accomplissant sa mission, surtout à l'époque des fêtes de Jérusalem. Comment les Juifs auraient-ils pu avoir une telle confiance en lui? Ils devaient avoir, ce nous semble, du Messie une idée plus élevée et attendre de lui qu'il justifiât dès le commencement et d'une manière éclatante sa dignité messianique. Dès lors comment admettre qu'il leur fût venu dans la pensée de lui faire subir un examen? Mais, de plus, cette interprétation est en contradiction avec le contenu même de notre récit, dont elle s'écarte tout à fait; car il est impossible de ne pas voir quelque chose d'insensé dans les demandes du tentateur, principalement quand il demande à Jésus de l'adorer, en lui promettant tous les royaumes de la terre (Matth. IV, 9), du moment où cette demande et

cette promesse sont mises dans la bouche d'un membre du sanhédrin.

b) INTERPRÉTATIONS QUI CONSIDÈRENT LA TENTATION COMME INTÉRIEURE.

§ 1er. *La tentation envisagée comme une vision ou une extase.*

L'hypothèse qui envisage la tentation comme une vision, est, ainsi que la dernière des hypothèses que nous venons de passer en revue, presque généralement abandonnée dans le monde théologique; mais elle forme une sorte de transition et nous conduit aux systèmes qui considèrent la tentation comme un fait purement intérieur. Jésus se serait cru transporté en esprit dans trois localités différentes, et là, il aurait cru voir le tentateur s'approcher par trois fois de lui.

Si ce fait s'est passé en Jésus à l'état de veille, il nous paraît en contradiction avec son tempérament d'ordinaire si calme. D'ailleurs, comme à l'état de vision on n'a pas une idée claire de cet état, l'imagination dominant alors toutes les facultés de l'âme, Jésus n'aurait déjà pas pu, pour cette raison, raconter cette histoire à ses disciples. Mais une simple lecture du texte montre qu'il est question de tentations qui ont eu lieu, non pas en rêve, mais en réalité. Et d'ailleurs, quand il est question de visions dans le Nouveau Testament, les textes ont soin de nous l'indiquer clairement (*εἶδεν ἐν ὁράματι* ou *ἐν ἐκστάσει*, Actes IX, 12; XI, 5). Enfin, nous nous demandons comment il est possible d'être tenté en vision? Certes, ce serait là le seul et unique exemple de vision que présenterait la vie de Jésus.

§ 2. *La tentation envisagée comme un songe.*

L'auteur[1] de cette hypothèse, pour lui donner une teinte biblique, compare notre récit à l'avénement de Salomon au trône (1 Rois III, 4 et suiv.). Ce fait seul prouve combien cette hypothèse est peu fondée, pour ne pas dire déraisonnable. Elle considère la tentation comme un fait purement intérieur, et, de même que la précédente, elle encourt le reproche de faire naître les pensées séductrices dans l'âme de Jésus, ce qui ferait supposer que l'âme de Jésus n'a pas été exempte de souillure. De plus, le songe ne nous est pas annoncé, comme les textes sacrés le font ordinairement par des formules telles que : *φαίνεται κατ' ὄναρ, εἶδε κατ' ὄναρ* (Matth. II, 12, 13).

Il n'est pas nécessaire de démontrer que les évangélistes n'envisagent pas la tentation comme ayant eu lieu à l'état de rêve, car l'auteur de l'hypothèse est lui-même obligé de le concéder. D'ailleurs, on serait fort embarrassé d'indiquer à quel moment le rêve a commencé, ou de dire, si le jeûne et le sentiment de la faim ont eu lieu également à l'état de rêve. Ensuite un rêve n'est pas en lui-même une tentation, car une tentation réelle suppose que l'on a conscience de soi, que l'on est en possession de toutes ses facultés. Du reste, si la tentation est un rêve, la victoire le sera aussi.

§ 3. *La tentation envisagée comme un fait réellement intérieur.*

Cette interprétation considère la tentation comme un fait purement intérieur, qui se serait passé dans l'âme

[1] Meyer, *Studien und Kritiken*, 1835, I, p. 319 et suiv.

de Jésus, non pas à l'état de rêve, mais à l'état de veille, c'est-à-dire dans un état où le Seignenr a eu pleine conscience de lui-même. Cette tentation, dit-on, est essentiellement messianique. A l'entrée de son ministère, Jésus aurait réfléchi sur sa mission. Les contemporains attendaient un Messie politique, qui brisât le joug de l'étranger. Dieu, au contraire, voulait que le Messie accomplît la volonté de celui qui l'avait envoyé. C'est dans ce dernier sens que Jésus se serait décidé sans hésitation en rejetant ce qu'il y avait de faux dans l'attente de ses contemporains. Plus tard, Jésus avait réuni, sous forme de parabole, les pensées qui s'étaient alors présentées à son esprit, et les aurait ainsi racontées à ses disciples pour leur propre instruction.

Cette manière d'expliquer la tentation ne peut contenter que ceux qui voient en Jésus peut-être le plus pur d'entre les hommes, mais non pas celui qui est sans péché. Car, dès que l'on met dans l'âme de Jésus la tentation et la lutte entre de bonnes et de mauvaises pensées, on est logiquement obligé d'admettre que cette âme porte en elle le germe du mal, comme l'âme de tout autre mortel. Les idées diaboliques seraient, par là, mises dans le cœur de celui qui est venu pour détruire la puissance du diable. S'il en était ainsi, Jésus serait soumis au péché comme tout autre homme; il ne pourrait donc plus être notre Rédempteur, il aurait lui-même besoin d'être sauvé.

II.

Partie exégétique.

Il nous paraît nécessaire, avant d'aborder la partie exégétique de notre travail, d'examiner une série de

questions préliminaires, qui, sans être contenues dans le récit même, y tiennent cependant de très-près.

A. QUESTIONS PRÉLIMINAIRES.

§ 1er. *Quelle a été la pensée des évangélistes en nous donnant le récit de la tentation?*

Nous avons vu précédemment une série d'interprétations qui diffèrent tellement les unes des autres, qu'il est bien difficile de dire laquelle est la seule juste. Cependant nous croyons ne pas faire fausse route en recherchant quelle a été la pensée qu'ont eue les évangélistes en nous rapportant le récit de la tentation.

Que les disciples nous racontent un fait objectivement réel, cela n'est pas à nier. Que le récit ait pour base une histoire réelle, tout l'indique: le ton du récit, la place de l'événement, le caractère du livre.

En lisant sans idée préconçue le récit de la tentation, on est obligé de reconnaître que les évangélistes nous racontent en termes semblables et également clairs et précis un fait réel, une histoire véritable. De plus, Jésus est tenté après son baptême, et avant le commencement de son ministère public, et Luc ajoute l'observation suivante: «Jésus était *alors* âgé de trente ans.» Le récit de la tentation est donc partout entouré de faits historiques incontestables, et tombe tout juste dans cette période de la vie de Jésus où il avait atteint l'âge exigé par la loi pour pouvoir enseigner publiquement. Ainsi il s'agit d'une époque importante de la vie du Seigneur, époque qui se trouve effacée dès qu'on s'écarte du terrain historique. En outre, le récit de la tentation est contenu dans les livres qui ont un carac-

tère tout à fait historique. Enfin, si nous songeons que deux des évangélistes nous racontent la tentation de notre Seigneur et qu'un troisième la mentionne en passant; que la qualité de Matthieu comme apôtre doit faire autorité; que la conduite de Jésus durant la tentation s'accorde entièrement avec son enseignement; de plus, si nous croyons ce que les Écritures nous révèlent sur la personne du Christ et sur celle du tentateur, nous ne pourrons voir autre chose dans la tentation de Jésus qu'une histoire réelle qui trouve très-bien sa place à l'entrée du ministère public de Jésus. Cette histoire, les disciples ne peuvent que la tenir de leur Maître; car on ne saurait comprendre comment Jésus eût pu leur cacher un événement de sa vie aussi important, bien qu'il tombe dans une époque antérieure à ses relations avec ses disciples. Ces derniers, devant apprendre à connaître la nature de son règne, ne devaient pas en ignorer le fondement (*Gründung*). Jésus leur raconte un fait historique, et eux le rapportent aussi comme tel. Et, comme ce qu'il raconte est ordinairement présenté sous des traits assez frappants pour laisser une impression durable dans l'esprit de ses auditeurs (Matth. XXI, 2; Jean X, 1), l'histoire de la tentation doit aussi être dans ce cas; elle a donc pu conserver la même forme objective jusqu'à ce qu'elle fût mise en écrit.

§ 2. *Jésus pouvait-il être tenté?*

Les livres bibliques nous rapportent qu'au milieu de l'humanité troublée et déchue il a vécu un être parfait, juste, saint, sans péché (ἀναμάρτητος), qui s'est montré tel dans sa vie et dans son enseignement, dans ses

souffrances et dans sa mort. Celui dont la vie a été aussi exemplaire est Jésus de Nazareth, le fils unique de Dieu *ὁ μονογενὴς υἱός* (Jean I, 18), le logos (Jean I, 1), un avec le Père (Jean X, 30), Dieu lui-même (Jean XIV, 9). Et il est dit de ce Fils de Dieu, qu'il fut tenté (Matth. IV, 1; Hébreux II, 18).

Mais alors on se demandera s'il est possible que le Fils de Dieu ait été tenté? si Dieu peut être tenté? Mais Jésus était aussi fils de l'homme *σὰρξ ἐγένετο* (Jean I, 14); il est *ὁ ἔσχατος Ἀδάμ*, le dernier Adam, *ὁ δεύτερος ἄνθρωπος*, le second homme (1 Cor. XV, 45, 47). De plus, toutes les infirmités et les faiblesses de la nature humaine, il les a ressenties. Il grandissait, il éprouvait la faim et la soif (Matth. IV, 2; Jean XIX, 28); il était susceptible de joie et de douleur (Luc X, 21; Jean XI, 35); il priait, il luttait avec la mort (Matth. XXVI, 39; Luc. XXII, 44). Jésus était donc véritablement homme.

Si nous pouvons, d'après sa nature divine, attribuer à Jésus le «*non posse peccare*» (ne pas pouvoir pécher), nous devons d'après sa nature humaine, lui attribuer le «*posse non peccare*» (pouvoir ne pas pécher). En parlant de la sorte, nous ne prétendons nullement faire abstraction de la nature divine du Sauveur. Nous n'oublions pas que Jésus a été immédiatement avant la tentation déclaré le Fils de Dieu. Mais nous voulons seulement faire remarquer que la tentation s'adressait uniquement au Fils de l'homme, sa nature humaine seule étant sujette aux attaques du tentateur. Il est donc de fait que Jésus a pu être tenté, et qu'il l'a été en toutes choses (Hébr. IV, 15).

§ 3. *En quel cas peut-on dire que Jésus a été tenté?*

Pénétrons plus avant, et voyons maintenant quelle est la nature de la tentation de Jésus. Autres doivent être les attaques du tentateur pour des pécheurs tels que nous, et autres les mêmes attaques pour le Fils de Dieu. Pour nous, nés dans le péché, elles sont dans le cours ordinaire et naturel des choses; mais pour le Fils de Dieu, être tenté, n'est-ce pas quelque chose d'étrange? Il est vrai que tout être libre, dont la nature n'exclut pas la possibilité de pécher, est susceptible d'être tenté. Cependant nous devons définir ce qu'il faut entendre ici par tentation. Quelquefois le mot de tentation est pris par les livres bibliques dans le sens subjectif, c'est-à-dire que le principe tentateur se trouve dans l'être libre lui-même et par conséquent lui est propre (voir *ἐπιθυμία*, convoitise Jacq. I, 14). D'autres fois il est employé dans un sens objectif, c'est-à-dire que la tentation vient du dehors et prend alors la signification de *πειρασμος* « épreuve » (Jacq. I, 2, 12). Or, quand nous disons que Jésus a été tenté, nous n'entendons nullement une tentation dans le sens de Jacques I, 13-15 ou Matth. VI, 13. Car, en Jésus il n'y avait pas de *ἰδία ἐπιθυμία*, qui constitue nécessairement le péché (*ἁμαρτία*) et Jésus n'a pas été non plus attiré (*ἐξελκόμενος*) et amorcé (*δελεαζόμενος*), mais il se possédait complétement lui-même. Voilà pourquoi on ne peut pas même dire qu'il optât entre le bien et le mal; mais bien au contraire, il repoussait immédiatement toute espèce de tentation qui s'approchait de lui. Si donc nous parlons de tentation en Jésus, c'est dans le sens de Jacq. I, 2, 12, où le mot *πειρασμος* est alors élevé à sa plus

haute puissance, c'est-à-dire que Jésus, en repoussant immédiatement toutes les attaques extérieures du tentateur, a été éprouvé sans péché. Tant que l'élément tentateur reste un fait extérieur et objectif, et qu'il est repoussé instantanément par une force d'âme intérieure, il n'y a pas péché.

En envisageant de cette manière la tentation de Jésus, nous comprenons non-seulement qu'il a pu être tenté, mais aussi comment il l'a été en toutes choses, excepté le péché *χωρὶς ἁμαρτίας* (Héb. IV, 15).

§ 4. *Dans quel rapport la tentation de Jésus se trouve-t-elle avec sa sainteté* (Sündlosigkeit) ?

Nous venons de voir que Jésus a été tenté sans aucun attrait intérieur pour le péché, et par conséquent sans péché. Mais comment s'expliquer une tentation sans aucun attrait intérieur ? Et comment accorder l'attrait intérieur avec une sainteté intacte ? En d'autres termes, si Jésus ne pouvait pas succomber, où est la gloire de son triomphe ? s'il le pouvait, que devient sa sainteté ?

Il est clair qu'il ne peut pas être question ici de la sainteté absolue (*impeccabilitas*), qui n'existe qu'en Dieu, mais seulement de la sainteté d'un être qui a vécu dans le temps et dans les conditions humaines. Cette sainteté consiste dans l'accomplissement libre et parfait de la volonté de Dieu. Un être parfaitement saint est donc un être qui, dans l'intégrité absolue de sa liberté, accomplit constamment la volonté de Dieu. Nous admettons que le premier Adam se trouvait en possession de cette liberté absolue, liberté qui, s'il l'eût bien employée, l'aurait empêché de tomber. De

même Jésus, le Fils de Dieu, né il est vrai de la femme, mais non engendré par l'homme, se trouvait de nouveau et à un plus haut degré, comme Fils de Dieu, en possession de cette pleine liberté. Aussi voyons-nous qu'il l'a constamment employée au service du bien absolu, c'est-à-dire qu'il a accompli la volonté de son Père céleste. Or, la réalisation de la sainteté suppose la liberté; de même celle-ci suppose, à son tour, la possibilité de ne pas accomplir cette sainteté; et sans cette dernière condition la sainteté de Jésus eût été sans mérite pour lui et sans signification pour nous. Or, puisque Jésus a non-seulement accompli toujours la volonté de son Père, mais qu'il l'a faite avec plaisir (Ps. XL, 9), il nous est prouvé suffisamment qu'il ne pouvait exister dans l'âme de Jésus aucun attrait intérieur. Nous voyons donc par là que la sainteté de Jésus est sauvegardée tant que la tentation ne trouve pas chez lui un attrait intérieur, et que, par conséquent, la sainteté parfaite n'exclut pas la possibilité d'être tenté.

C'est ainsi que le fait réel et historique de la tentation de Jésus, loin de porter atteinte à sa sainteté, n'en fait que mieux ressortir toute la réalité et toute la grandeur.

Après ces questions préliminaires, passons à l'examen du texte lui-même.

B. EXAMEN DU TEXTE.

§ 1^er^. *Jésus emmené dans le désert.*

Jésus venait de recevoir le baptême après une fervente prière (Luc III, 21), le ciel s'était ouvert sur sa tête et l'Esprit de Dieu était descendu sur lui. Une voix venue du ciel l'avait proclamé Fils de Dieu: C'est ici

mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toute mon affection. Aussitôt après (*εὐθύς*), dit saint Marc, Jésus, revenant des bords du Jourdain (Luc IX, 1), fut emmené par l'esprit dans le désert (*Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον* Math. IV, 1). Ainsi commence le récit de cet événement unique dans son genre et qui, pour cette raison, ne saurait être entièrement éclairé par un texte analogue.

Notre récit est intimement rattaché à celui du baptême dans Matthieu par *τότε* (alors), dans Marc par *εὐθύς* (aussitôt); Luc ne néglige pas non plus de rattacher les deux récits l'un à l'autre par la particule *δέ*. S'il intercale entre les deux récits la généalogie de Jésus, c'est, nous semble-t-il, pour témoigner qu'il est aussi Fils de l'homme et Fils de David, celui qui vient d'être proclamé le Fils bien-aimé de Dieu. Nous nous le rappelons, Jésus en venant vers Jean pour être baptisé, s'était offert volontairement et de son propre gré, désirant *πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην* «accomplir tout ce qui est juste» (Matth. III, 15). Et cette offrande volontaire, Dieu le Père l'avait scellée du sceau du Saint-Esprit et avait ainsi consacré son Fils pour le ministère. C'est précisément parce que le Saint-Esprit était descendu sur lui, que Jésus fut emmené dans le désert (*ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον* Matth. IV, 1). Jésus fut conduit *ἀνά* (en haut) dans le désert que la tradition nomme Quarantaine et qui se trouve entre Jéricho et la montagne des Oliviers. Il devait être conduit dans le désert, c'était dans le plan même de Dieu : *ἀνήχθη ὑπὸ τοῦ πνεύματος*, il fut emmené par l'Esprit. Luc (IV, 1) nous fait entrevoir par son expression : *Ἰησοῦς πλήρης τοῦ πνεύματος ΑΓΙΟΥ* (Jésus-Christ était plein du Saint-

Esprit), qu'il s'agissait de l'Esprit de Dieu. Il n'est pas dit qu'il fut transporté en vision ou en extase ; car il est impossible d'identifier les expressions avec « je fus transporté en Esprit » (Apoc. I, 10; IV, 2; XVII, 3); car les verbes sont différents et le mot *πνεῦμα* est accompagné de l'article dans notre récit. Jésus n'a donc pas été tenté en vision. Il fut emmené par l'Esprit dans le désert, *πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου*, pour être tenté par le diable. Sans l'article, *διάβολος* désignerait un tentateur, un calomniateur humain (cf. Jean VI, 70). L'interprétation qui voit dans le tentateur un personnage humain est donc contraire au texte. Selon Marc (I, 13), Jésus est tenté *ἡμέρας τεσσαράκοντα* pendant quarante jours. Matthieu (IV, 3), au contraire, semble dire que le tentateur vint seulement après que les quarante jours furent passés. Luc enfin réunit les deux pensées. Ce n'est là qu'une contradiction apparente. De toutes les tentations de Jésus pendant les quarante jours, Matthieu ne nous rapporte que la dernière et la plus importante. Pour faire ressortir tout ce qu'il y a d'affreux dans la tentation, Marc (I, 13) dit que Jésus était *μετὰ τῶν θηρίων* parmi les bêtes sauvages. A ce sujet nous citons comme curiosité exégétique l'exemple suivant: On a voulu trouver dans ces bêtes sauvages les désirs et les passions qui cherchaient à entrer dans l'âme de Jésus. Que ne peut-on pas faire des textes quand on y met de la spiritualité ! Du reste, nous abandonnons à nos lecteurs le soin de qualifier une pareille exégèse.

Nous disions donc plus haut que Jésus fut emmené par l'Esprit dans le désert pour être tenté. Mais comment expliquer qu'il puisse être question de tentation

chez un être qui est plein du Saint-Esprit? Nous croyons avoir répondu à cette objection par nos questions préliminaires; toutefois ce phénomène ne saurait être mathématiquement démontré.—La tentation est donc *le but* et non la condition du ἀνήχθη. Par conséquent, ce n'est pas seulement quant au temps, mais aussi quant à la cause que le baptême se rattache intimement à la tentation. Après son baptême, Jésus était au plus haut point de sa gloire spirituelle. Satan, irrité, choisit ce moment pour lui ravir sa grandeur, sans savoir que ce moment était aussi choisi de Dieu, parce que son Fils était le mieux fortifié.

Il y a plus. Selon Luc IV, 1, Jésus ἤγετο «fut conduit», selon Marc ἐκβάλλει «est poussé» par l'Esprit dans le désert où il est tenté par le diable. Saint Matthieu s'exprime en termes plus positifs encore : Alors Jésus emmené (ἀνήχθη) dans le désert pour être tenté par le diable. Notre texte reconnaît donc à la tentation un caractère de nécessité[1]: tout est ici prévu, voulu de Dieu[2]. Jésus est tenté parce que, comme dit saint Paul, il fallait qu'il *fût tenté*. (Hébr. II, 17, 18). La tentation n'était pas un accident dans la vie de Jésus, elle y était *essentielle*, elle entrait dans le plan de la Rédemption.

Si le baptême de Jésus est la consécration de son ministère, la tentation sera la première œuvre de ce ministère. A première vue, il est vrai, la tentation de Jésus ne ressemble pas du tout à une œuvre de son ministère; elle a plutôt l'air d'une retraite qui, selon les uns, au-

[1] Un article de théologie des Juifs enseignait que Jésus devait être tenté par Satan dès l'entrée de sa carrière.

[2] En reconnaissant à la tentation de Jésus ce caractère de nécessité, des objections, telles que : Jésus a-t-il volontairement suivi le diable? A-t-il su qu'il serait tenté? etc., se trouvent écartées.

rait eu pour but de méditer sur sa mission, selon d'autres, de mettre devant son âme les idées messianiques d'alors, en rejetant celles qui étaient fausses. Mais nous devons remarquer qu'il n'y a pas de terrain historique qui puisse plus facilement induire en erreur que celui sur lequel nous nous trouvons. Examinons-le donc.

Lors de son baptême, Jésus avait promis d'accomplir toute la justice que le peuple d'Israël n'avait pas accomplie. Or, la manière dont Dieu conduisait Israël, ce fils collectif de Dieu (Ex. IV, 22), tendait à préparer cette union qui avait existé jadis entre Dieu et les premiers hommes, en lui montrant l'abîme profond qui le séparait de Dieu et son impuissance à le franchir par lui-même. Israël est donc conduit par Jéhovah dans le désert pour que son cœur soit éprouvé (Deut. VIII, 2). Mais, nous le savons, il n'a pas soutenu cette épreuve. Depuis, rien n'a été fait pour réparer cette chute. Si donc Jésus a voulu réparer toute justice pour Israël, il a dû reprendre l'œuvre à l'endroit où l'avait laissée le peuple de Dieu. Voilà pourquoi Christ devait être tenté dans le désert. Mais la chute d'Israël, nous l'avons remarqué, remonte plus haut encore, elle nous ramène à l'origine de l'histoire de l'humanité, à la chute des protoplastes. Or, Israël, au lieu de la réparer, n'a fait que la répéter et l'aggraver par sa propre chute. Et celle-ci ne pouvait pas être réparée sans que la première le fût.

Or, dans le paradis, c'est le serpent, c'est-à-dire le diable qui tenta les premiers hommes et les entraîna au péché (Gen. III, 1). Puis donc que les hommes ont été entraînés au péché par la séduction, Dieu n'a pas voulu les laisser dans la puissance du tentateur. Et en prononçant sur eux la malédiction, il leur a promis

aussi que la postérité de la femme devra écraser la tête du serpent (Gen. III, 15). Cette promesse, si obscure qu'elle fût pour les premiers hommes, fut cependant déjà pour eux une consolation. Si voilée qu'elle fût, elle a été mise au jour par Moïse d'abord, et plus tard par les prophètes. Et enfin, lorsque les temps furent accomplis, la postérité de la femme vint et commença la lutte avec le serpent auquel elle devait peu à peu écraser la tête, mais dont elle devait ressentir les blessures au talon. Jesus-Christ commença donc par détruire la plus ancienne œuvre du diable, c'est-à-dire la tentation (*das Versuchen*), et, en étant tenté lui-même, il fit sortir du monde le péché par le même chemin par lequel il y était entré. Le triomphe de Jésus sur le diable et par là le rétablissement possible de l'image de Dieu en l'homme, telle est, ce nous semble, l'idée du récit de la tentation.

§ 2. *Le jeûne.*

Si telle est l'idée du récit de la tentation de Jésus, son jeûne nous paraîtra sous un autre jour. Il entrera aussi dans les intentions et dans le plan de Dieu. Mais pourquoi un jeûne si long et dans un isolement si affreux? Car Matthieu (IV, 2) nous rapporte que Jésus, après qu'il eut jeûné pendant quarante jours et quarante nuits, eut faim.

Qu'il existe un parallèle[1] entre le jeûne de quarante

[1] La réalité de semblables parallèles entre la vie de Jésus et les histoires de l'Ancien Testament, est reconnue même par De Wette : « *Die typologische Vergleichung des Alten und Neuen Testaments ist kein leeres Spiel, auch ist es schwerlich blosser Zufall dass die evangelische Geschichte in den bedeutendsten Momenten mit der mosaischen parallel geht, z. B. Mose's Berufung mit der Taufe Jesu, Mose's Fasten auf Sinai mit Christi Versuchung* (*In Daub's und Kreuzer's Studien*, t. III).

jours de Jésus et le jeûne de Moïse (Ex. XXIV, 28, cf. Deut. IX, 9, 18) et d'Élie (1 Rois XIX, 8), cela est hors de doute. Nous devons donc prendre le *νηστεύειν* (jeûner) dans son sens le plus rigoureux, avec lequel est en parfaite harmonie le *οὐκ ἔφαγεν οὐδέν* « il ne mangea rien » (Luc IV, 1), pas même la nourriture du désert, comme Jean-Baptiste. Mais le jeûne de Jésus est plus qu'une préparation à son ministère. De même que pour la tentation, la clef du jeûne se trouve derrière les portes fermées du paradis perdu. Le jeûne de Jésus est la première œuvre de sa sacrificature; c'est le commencement de la réparation de la convoitise d'Adam.

Le nombre de jours que dura le jeûne de Jésus nous amènera au même résultat. Israël, pendant son séjour de quarante ans dans le désert, a été nourri, non pas du pain de la terre, mais de la manne du ciel. Mais Israël était trop attaché à cette terre pour pouvoir goûter avec plaisir la nourriture venue du ciel. Si Jésus veut réparer la chute d'Israël, il sera obligé de sortir vainqueur de la tentation dans laquelle Israël a succombé. Jésus jeûne donc pendant quarante jours dans le désert. Or, la tentation d'Israël dans le désert n'ayant été que le renouvellement de la tentation dans le Paradis, qui elle-même a été cause de la première chute, Jésus, par son jeûne, a commencé à réparer cette chute.

Quant au nombre « quarante », on ne saurait le nier, il revient fréquemment dans l'histoire du peuple d'Israël. Il pourrait sembler qu'il y est employé comme nombre rond. Mais le parallèle que nous venons de trouver entre le jeûne de quarante jours de Jésus, et le séjour d'Israël de quarante ans dans le désert, nous forcerait déjà à prendre à la lettre le nombre quarante.

De plus, l'usage fréquent qui est fait de ce nombre dans l'histoire d'Israël, a, ce nous semble, une raison d'être plus profonde. Dans le règne de Dieu, où tout est en harmonie, chaque développement a lieu d'après une mesure et un nombre déterminés.

Mais, dira-t-on, un jeûne de quarante jours est impossible! A cette objection nous nous contenterons de répondre que : L'homme ne vit pas seulement de pain, mais qu'il vivra de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. Dieu peut conserver la vie par d'autres moyens que par la nourriture terrestre. D'ailleurs, nous aurons lieu de répondre à l'objection soulevée, quand nous aurons à parler du passage même qui pour le moment nous a servi de réponse.

Ce qui nous affermit dans notre manière d'interpréter, c'est qu'après avoir longtemps comprimé les exigences de la nature humaine, Jésus ἐπείνασε, « eut faim » (Matth. IV, 2). Et quand le tentateur voulut profiter de ce moment, Jésus lui répondit : L'homme ne vivra pas seulement de pain, mais il vivra de toute parole qui sort de la bouche de Dieu.

§ 3. *Le tentateur.*

« *Das Bœse, wenn es reizen soll,* dit De Wette (*Exeget. Handbuch, 2te Ausgabe*, p. 40), *muss sich nicht in seiner eigenen hässlichen Gestalt zeigen.* »

Cette image fantastique, qui a coutume de représenter le diable avec des cornes et des pieds de bouc, n'a pour nous aussi aucun attrait. Et nous rendons également justice à ce vieux proverbe qui dit : qu'il ne faut nulle part peindre le diable sur le mur. D'ailleurs, ici il ne s'agit pas tant de la forme sous laquelle le diable

peut apparaître, que de savoir s'il peut apparaître visiblement et corporellement. Il nous importe de savoir si le diable est un être concret, l'*auteur du mal*, ou simplement une idée abstraite, le *principe du mal.*

Les Saintes-Écritures, qui seules peuvent nous fournir des données positives sur le monde des esprits célestes, nous enseignent d'une manière bien claire que parmi ces êtres créés il y en a eu qui n'ont point gardé leur origine primitive (Jude VI). Ces anges déchus ont pourtant encore la faculté de tenter les hommes. C'est le Prince des démons (Marc III, 22), le Diable, l'Ennemi de Dieu (Matth. XIII, 39), l'Accusateur des hommes (Apoc. XII, 10), le Père du mensonge et le Meurtrier dès le commencement (Jean VIII, 44), le Prince de ce monde et le Dieu de ce siècle (Jean XII, 31; 2 Cor. XI, 4), le Lion rugissant (1 Pierre V, 8), qui possède cette faculté au plus haut degré. Il est parvenu à tenter les hommes, sans que ceux-ci s'aperçussent de suite à qui ils avaient affaire (Gen. III). Toutefois, possédant la liberté dans toute son intégrité, les hommes ne pouvaient pas attribuer la coulpe à Satan. Mais, bien que soumis à l'empire du diable par la chute, Dieu ne les a pas abandonnés pour toujours à leur triste sort; il a envoyé son Fils pour les en délivrer; tous ceux qui sont en Christ pourront résister à Satan (Jacq. IV, 7). Ensuite le diable n'a de pouvoir qu'en tant que Dieu, d'après son infinie sagesse, le lui accorde (Apoc. XX, 1, 10; Luc XX, 32); et, de plus, il est obligé, contre son gré, de mettre sa puissance au service de Dieu (Éph. I, 21, 22). — L'Ancien Testament, il est vrai, donne avec réserve ses révélations sur le diable, et seulement en tant qu'elles étaient à la portée du peuple

d'Israël. Le Nouveau Testament, au contraire, parle en termes plus explicites au sujet de Satan et de son règne. C'est là que cette doctrine apparaît dans tout son jour. Jésus, en effet, dit qu'au règne de Dieu est opposé le règne de Satan (Matth. XII, 26 et suiv.), et il assigne à ce dernier, ainsi qu'à ses sujets, un séjour dans les tourments éternels (Matth. XXV, 41). Les apôtres, pour qualifier le diable, lui donnent différentes dénominations. Vouloir faire de l'enseignement de Jésus et des apôtres une accommodation avec les idées du peuple juif, est une hypothèse qui manque de toute preuve et a été inventée pour satisfaire à l'esprit de l'époque; de plus, elle donnerait une idée bien pauvre et bien mesquine de Notre Seigneur. Est-ce que Jésus, en appelant le diable Père du mensonge et Meurtrier dès le commencement; et les apôtres, en le nommant Prince des ténèbres ou Lion rugissant, ont eu l'intention de plaisanter? En outre, les Saintes-Écritures, qui représentent le diable comme un être créé, mais tombé dans le temps, sont bien loin de lui attribuer la création d'un règne d'esprits déchus. C'est par ce caractère que l'enseignement de l'Écriture sur la personne du diable se distingue essentiellement de la doctrine du Zendavesta. — Mais nous nous oublions. Nous venons de faire presqu'une histoire du diable, tandis que nous voulions seulement savoir s'il peut apparaître sous une forme quelconque. Cependant nous tâcherons d'arriver à notre but par la route que nous avons suivie jusqu'à présent.

Si le diable a son histoire, il doit exister. Que Jésus n'entend nullement représenter Satan comme symbole du mal moral, mais qu'il lui attribue une existence

personnelle, cela ressort clairement d'une foule de passages tels que Matth. XIII, 39; XXV, 41; 2 Cor. XI, 14, et surtout de Jacq. II, 19, où il est donné à Satan des attributs qui ne sauraient nullement être appliqués à une idée abstraite. De plus, les noms que les livres saints attribuent à Satan nous font également voir qu'il s'agit, non pas du principe du mal, d'une idée abstraite, mais bien d'un être concret.

Satan, étant un être concret, doit nécessairement pouvoir revêtir une forme quelconque sous laquelle il peut apparaître visiblement aux hommes. Car on ne saurait guère se figurer une créature sans une forme corporelle. En cela nous ne nous trouvons nullement en contradiction avec le texte du récit de la tentation. D'abord les évangélistes le désignent, dans notre récit, par les trois noms de ὁ σατανᾶς (Marc I, 13), ὁ διάβολος (Luc IV, 3) et ὁ πειράζων (Matth. IV, 3) (remarquons le ὁ), qui le caractérisent comme le séducteur des hommes. De plus, il y est question d'allées et de venues visibles (προσελθών, s'étant approché, et ὕπαγε, retire-toi; Matth. IV, 3, 10). Rechercher sous quelle forme le Diable est apparu lors de la tentation, c'est chose superflue, les textes sacrés eux-mêmes ne contenant aucune donnée à ce sujet. Il nous suffit, et c'est ce que nous recherchions, qu'il ait pu apparaître sous une forme corporelle quelconque. Nous nous étonnerons d'autant moins que le diable soit apparu en personne lors de la tentation de Jésus, si nous avons, pour la Parole de Dieu, le respect qui lui convient, si nous ajoutons foi à la révélation, qui nous enseigne que Christ a paru pour détruire les œuvres du diable (Jean III, 8). Aussi longtemps que Jésus demeure à Nazareth, nous

n'entendons pas dire que le diable y soit allé le chercher; mais du moment qu'il commence à réaliser la mission qu'il a reçue de son Père céleste, le diable, apparaissant en personne dans l'arène, cherche à l'arrêter. Il comprend qu'il a affaire à Celui qui doit lui écraser la tête, et voilà pourquoi il engage une lutte comme il n'en a jamais engagé auparavant et qu'il n'en engagera jamais après. Il essaie de porter un coup décisif à l'œuvre de Jésus et d'établir ainsi à jamais sa domination sur l'humanité. On comprend donc que, lorsqu'il s'agit de la lutte contre celui qui est meurtrier dès le commencement, et d'une victoire remportée sur lui, il a dû apparaître en personne et sous une forme visible, pour que la victoire de Celui «en Qui il n'a «rien» fût complète et pour que toute possibilité de résistance se trouvât anéantie à jamais.

C'est donc dans son rapport avec l'œuvre de la Rédemption qu'il faut toujours considérer Satan et son règne. Niera la Rédemption, quiconque nie l'existence du diable. Certes, ce n'est que la peur du diable qui peut nous faire faire ce dernier pas.

§ 4. *Les tentations.*

Séparé de la société des hommes, seul au fond d'un désert, entouré de bêtes sauvages, privé de toute nourriture, ayant à ses côtés le diable qui lui dresse des embûches, Jésus est tenté durant quarante jours et quarante nuits. Terrible situation! Ce temps écoulé, Jésus éprouve un sentiment de faim «ἐπείνασεν» (Matth. IV, 2), qui paraît lui avoir été épargné durant le cours de son long jeûne. Tout ici est surnaturel. C'est

alors que le diable essaie sur lui, par trois fois, un dernier effort qui nous est seul exposé avec détail. Satan, en s'appuyant dans la première tentation sur le sentiment de faim que Jésus éprouve, lui dit : « Si tu es le fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent des pains » (Matth. IV, 3).

La jouissance du fruit défendu cause la chute d'Adam. C'est aussi en excitant Jésus à la jouissance que Satan cherche à l'attirer dans ses piéges. Mais Adam n'éprouvait pas le sentiment de la faim, et de plus, il avait reçu de Dieu la défense de manger du fruit défendu. Pour Jésus ce n'est pas le cas. Il semble donc qu'il n'y aurait rien d'injuste, si Jésus pourvoyait au besoin légitime de sa nature humaine. Et il avait la puissance de le satisfaire; son titre de Fils de Dieu[1] l'indique. Mais alors en quoi donc consiste la tentation pour Jésus? C'est à peine si nous la remarquons, tant elle est subtile.

En prononçant les paroles : « *Εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ*... si tu es le Fils de Dieu... » c'est comme si le diable lui eût dit : Emploie les moyens dont tu disposes pour subvenir à tes besoins, puisque Dieu, que tu appelles ton Père, paraît t'avoir oublié. Tâche de sortir de ta position critique en changeant ces pierres « *οἱ λίθοι* » (Matth. IV, 3), ou comme Luc s'exprime « *ὁ λίθος* » cette pierre (une de ces pierres) en pain. Le diable cherche à souiller l'âme pure de Jésus par le péché de la défiance envers Dieu. De même qu'au Paradis, Satan, en disant : « Dieu peut-il avoir dit?... » a fait douter les premiers hommes du commandement de Dieu, de

[1] L'omission de l'article devant υἱός, « fils » ne change rien au sens; c'est souvent le cas devant le génitif (cf. XXVII, 40, 43).

même ici, en disant : « Si tu es le Fils de Dieu »... il veut faire douter Jésus du témoignage que son père lui a rendu lors de son baptême (Matth. III, 17). Quelle ruse! Quelle adresse! Si Jésus, comme cela paraît avoir été dans l'attente de Satan, eût employé sa puissance miraculeuse pour le convaincre de sa dignité de Fils de Dieu, il aurait agi contre la volonté du Père qui demandait que son Fils s'anéantît lui-même (Phil. II, 6) pour expier le péché d'Adam ; et s'il l'eût employée pour contenter sa faim, il se fût dispensé des souffrances qui, elles aussi, faisaient partie de l'œuvre de la Rédemption.

Dans l'un et l'autre cas, en cédant à la proposition de Satan et en usant de sa puissance miraculeuse pour sa satisfaction propre, Jésus sortait des voies de Dieu et l'œuvre de la Rédemption était ruinée par sa base.

Mais le Juste, qui n'a point connu le péché, comprend immédiatement en quoi consiste la tentation. Jésus, qui s'est offert d'accomplir toute justice et dont la nourriture est de faire la volonté de Celui qui l'a envoyé, reconnaît qu'il ne doit pas faire usage de sa puissance miraculeuse pour contenter ses besoins charnels. Aussi c'est dans une complète abnégation de soi-même qu'il repousse l'ennemi sans hésitation. Sur la demande séductrice de Satan : « Si tu es le fils de Dieu, » Jésus ne répond pas : « Je le suis. » De cette manière, Satan était sans doute vaincu, mais la victoire n'était pas pour nous. *Γέγραπται* « il est écrit, » telle est la réponse par laquelle Jésus donne en même temps à entendre à Satan qu'il est venu, afin que les Écritures s'accomplissent (Matth. XXVI, 54). L'arme dont Jésus se sert est donc la Parole de Dieu. Mais ce n'est pas une des nombreuses

paroles prophétiques qui sont écrites de Celui qui doit écraser la tête au serpent, à laquelle Jésus a recours. Non, la réponse qu'il donne à Satan est prise dans le Deutéronome (VIII, 3) et tirée de l'histoire du peuple d'Israël au désert.

Remarquons que les deux autres réponses de Jésus-Christ au tentateur sont empruntées à la même histoire et au même livre. Jésus se fonde de préférence sur ce livre, parce qu'il voit, comme nous avons déjà eu lieu de le remarquer plus haut, un secret rapport entre lui, Fils de Dieu, préludant à la fondation de son royaume par quarante jours de jeûne et de tentation dans le désert de Judée, et Israël, le fils collectif de Dieu, préparé pour la conquête de Canaan par quarante ans de privations et d'épreuves dans le désert d'Arabie. Quand Israël crie après le pain, le Seigneur, en lui donnant la manne, veut lui faire comprendre que l'homme ne vit pas seulement de pain. Mais l'Israël selon la chair, au lieu d'avoir confiance, l'a tenté à la manière de Satan. Christ, au contraire, sachant qu'il est conduit dans le désert pour amener le rétablissement d'Israël, c'est-à-dire la réparation du premier homme, reconnaît aussi qu'elle n'aura lieu qu'en mettant toute sa confiance en la Parole de Dieu, ce souffle vivifiant à qui il doit son existence et sa subsistence dans le monde. Aussi se soumet-il volontairement à ce jeûne de quarante jours, et c'est en renonçant à la jouissance des biens de la terre, par lesquels Adam fut captivé, que l'ancienne parole prononcée au sujet de la manne obtient de nouveau sa vraie signification. C'est en ce sens que Jésus répond à Satan: « L'homme ne vivra « pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort « de la bouche de Dieu » (Matth. IV, 4).

Dans le passage Deutéronome VIII, 3, la manne comme aliment extraordinaire est opposée aux aliments ordinaires. Dans notre récit Jésus oppose dans le même sens ὁ ἄρτος « le pain », au ῥῆμα ἐκπορευόμενον διὰ στόματος θεοῦ « à la parole qui sort de la bouche de Dieu (Matth. IV, 4). Or que veut dire ce מוֹצָא פִי יְהוָה dont l'homme יִחְיֶה (ζήσεται, peut vivre) vivra (Deut. VIII, 3)? C'est ce qui sort de la bouche de Jéhovah; c'est l'esprit en qui et par qui toute vie subsiste (Nomb. XVI, 22; Ps. CIV, 29, 30; XXX, 6, 9). Mais le souffle, en sortant de la bouche de Dieu, doit revêtir nécessairement une forme quelconque, et cette forme est la parole. L'addition de ῥῆμα « la parole » des LXX n'est donc pas inutile. Cette parole créatrice et conservatrice qui sort de la bouche de Dieu peut devenir une sorte de nourriture extraordinaire, comme l'a été la manne du désert. Par conséquent, la créature ne vit pas d'une autre créature, mais de tout ce dont Dieu veut qu'elle vive. Voilà pourquoi Moïse a pu vivre pendant quarante jours sans nourriture aucune, voilà pourquoi l'homme Jésus a pu jeûner pendant quarante jours sans mourir. Mais comment cela peut-il arriver? A cette question, qui n'est pas toujours une question soulevée par l'incrédulité, nous ajouterons cette autre: De quoi l'homme est-il composé? Ce n'est certes pas le corps avec l'âme (ψυχή) qui fait le véritable homme, mais c'est l'esprit (πνεῦμα) venant de Dieu et vivant de l'esprit de Dieu, qui sort continuellement de sa bouche pour la conservation de la créature. L'homme extérieur vit de l'homme intérieur, comme celui-ci de la Parole de Dieu.

Dieu, pour me conserver la vie, n'est pas lié par tel ou tel moyen; il peut aussi, s'il lui plaît, me

conserver la vie par sa parole seule sans me donner la nourriture ordinaire. Tel est, ce nous semble, le sens de la réponse donnée par Jésus à Satan.

Le diable, voyant sa première tentation vaincue par la Parole de Dieu, a recours à une autre. « Alors le diable le mena dans la ville sainte, et le mit sur le haut du temple. » Est-ce qu'il mena « ἤγαγεν » (Luc IV, 9) Jésus dans la ville sainte peut être seulement ἐν πνεύματι « en vision » (Apoc. XVII, 3)? Mais nous voyons dans toute la Bible qu'il n'y a de vraie vision que celle qui est produite par le bon Esprit. Non, Jésus fut emmené corporellement et visiblement, comme la lettre de notre récit nous le dit. Le diable παραλαμβάνει, le prit avec lui (Matth. IV, 5) et ἔστησεν αὐτὸν « le plaça » sur le haut du temple. C'est sans doute en vertu d'une force surnaturelle (cf. Actes VIII, 39) qui lui était accordée, qu'il emmena Jésus dans la ville sainte et le plaça sur le haut du temple ἐπὶ τὸ πτερύγιον. Cette expression a le sens du mot hébreu כָּנָף « l'extrémité d'une chose » (cf. Dan. X, 27), par conséquent, ici le faîte du temple.

Jésus se trouve donc placé sur le haut du temple avec Satan à ses côtés. Celui-ci lui dit : Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas; car il est écrit qu'il ordonnera à ses anges d'avoir soin de toi; et ils te porteront dans leurs mains, de peur que ton pied ne heurte contre quelque pierre (Matth. IV, 6). « Si tu es le Fils de Dieu, lui dit-il, jette-toi en bas. » Quel attrait peut donc avoir une proposition si insolente? Toutefois la tentation est amenée avec ruse et finesse. Pour bien comprendre l'esprit de cette tentation, il faut l'opposer à la première. Le tentateur avait vainement cherché à faire douter Jésus du

témoignage de son Père ; mais Satan a échoué contre la confiance inébranlable de Jésus en la Parole de Dieu. Alors le tentateur conçoit l'espérance de le séduire par cette confiance même. Il a été repoussé par la Parole de Dieu ; cette arme, il la tourne maintenant contre Jésus. Si tu as tellement confiance en la Parole de Dieu, je connais aussi une parole qui te convient, la voici : « Jette-toi en bas, car il est écrit qu'il ordonnera à ses anges d'avoir soin de toi, et ils te porteront dans leurs mains, de peur que ton pied ne heurte contre quelque pierre, » s'appuyant ainsi sur le v. 11 du Psaume XCI. Qu'y a-t-il en effet à redire contre l'Écriture ? Il s'environne de choses saintes et encourage Jésus à se jeter sans crainte en bas pour donner, par ce prodige, une preuve éclatante de la haute protection qui lui a été promise. Car sa divine origine, le monde ne la remarque pas.

Mais le passage allégué par Satan se trouve malicieusement tronqué par lui. Le psalmiste avait dit : « Il donnera ordre à ses anges de te garder dans *toutes tes voies.* » Ces derniers mots font connaître que nous ne pouvons compter sur le secours promis qu'en demeurant dans les voies de notre vocation. Mais notre texte ne nous indique pas si le chemin que le diable montre à Jésus est juste, et cette question était capitale pour Jésus. Aussi l'Esprit, qui seul ouvre l'intelligence de l'Écriture et qui ne permet pas qu'on détache un passage de son ensemble, comme le fait Satan, lui fait reconnaître que l'action est hasardeuse et ne se trouve pas dans les conditions requises pour que la promesse du psaume lui soit applicable. Jésus ne s'arrête pas à rectifier la citation de Satan ; il cherche une ré-

ponse ailleurs et la trouve tout près de la première. Dans le Deutéronome VI, 16 nous lisons : « Tu ne tenteras point le Seigneur, ton Dieu. » Cette parole a été dite à Israël lors de son séjour dans le désert. C'est dans le désert que Jéhova a éprouvé le cœur d'Israël pour voir s'il ne tenterait pas son Dieu. Mais Israël l'a souvent tenté (cf. Ex. XVII, 2 et suiv.). Au lieu d'attendre en se confiant en la puissance de Dieu, Israël demande une preuve de cette puissance divine. Cette tentation a pour dernière raison la désobéissance et la méfiance. C'est dans ce cas que se trouverait Jésus s'il cédait à la proposition de Satan. Nous avons appelé la première tentation une tentation de défiance; celle-ci serait une tentation d'infidélité. Mais le Seigneur, reconnaissant de suite que Satan fausse le sens du passage qu'il cite, le repousse sans hésitation en lui disant : « Ils est aussi (*πάλιν*, *wiederum*) écrit : « Tu ne tenteras pas le Seigneur, ton Dieu. » Le tentateur pouvait bien exercer une certaine puissance sur le corps de Jésus; tandis que l'âme restait intacte de toute souillure. Jésus sort vainqueur de la lutte, et ainsi se trouve accomplie cette parole du Psaume XCI, 13 : « Tu marcheras sur le lion et sur l'aspic, et tu fouleras le lionceau et le dragon. »

Satan repoussé une deuxième fois comprend que sa cause est à moitié perdue. Il va donc tenter un dernier effort dans lequel il se montrera tel qu'il est. Comme Dieu de ce monde (2 Cor. IV, 4) le diable, par la force qui lui est accordée sur Jésus, l'emmène sur une haute montage et lui montre tous les royaumes du monde et leur gloire, *ἐν στιγμῇ χρόνου* « en un moment » comme s'exprime Luc (IV, 5) pour indiquer tout ce qu'il y a de magique dans cette scène. Mais comment peut-on voir,

dira-t-on, d'un seul coup d'œil tous les royaumes de la terre du haut d'une montagne (suppléez : puisque la terre est ronde)? Et quelle serait cette montagne? D'abord nous rappelons que d'après l'ensemble de notre passage, il n'importe nullement de savoir si tous les royaumes de la terre sans exception ont été vus ou non. Et nous demanderons s'il était plus difficile au diable d'exercer une puissance sur le corps de Jésus, que de faire passer sous les yeux de ce dernier tous les royaumes du monde? Qu'arriva-t-il? En un clin d'œil passent sous les yeux de Jésus tous les royaumes de la terre, avec toute leur gloire, les villes avec leurs palais et leurs richesses, et se présentent à son esprit sous les formes les plus riantes. Les limites du temps et de l'espace ont disparu; tout ce qui était éloigné s'approche, et ce qui était voilé se découvre.

C'est en ce moment que le diable d'un ton de majesté dit à Jésus : « Je te donnerai toute la puissance de ces royaumes et leur gloire; car elle m'a été donnée et je la donne à qui je veux. Si donc tu te prosternes devant moi, toutes ces choses seront à toi » (Luc. V, 6, 7). Que penser de cette parole de Satan : elle m'a été donnée et je la donne à qui je veux? Il n'est que trop vrai que Satan exerce dans le monde un prodigieux empire. Cet empire lui a été donné « *παραδίδοται* » (Luc. IV, 6) par le saint arrêt de Dieu. Il l'avoue lui-même. Cependant cette puissance n'est point absolue; il l'exerce sous le contrôle de Dieu. Et elle lui sera retirée quand le péché sur lequel elle repose aura été aboli; c'est pour l'abolir que Jésus est venu : il est venu pour détruire les œuvres du diable et pour fonder sur les ruines de son empire un royaume nouveau. Car il est écrit : C'est

toi qui es mon fils (Matth. III, 17), je t'ai engendré aujourd'hui. Demande-moi et je te donnerai pour ton héritage les nations et pour ta possession les bouts de la terre (Ps. II, 7, 8). Ce qui appartient en réalité au Fils de Dieu, Satan ose se l'attribuer ici et prétend le vendre à Jésus. « Accepte ces royaumes de moi qui en suis le maître, car je les donne à qui je veux. Je te donnerai toutes ces choses à la seule condition que tu te prosternes devant moi, *ἐὰν προσκυνήσῃς ἐνώπιόν μου* » (Luc IV, 7). Ainsi Satan offre à Jésus la possession immédiate de l'héritage qu'il n'obtiendra, s'il refuse, que tardivement par des maux et des souffrances sans nombre.

Tel est l'esprit de la troisième tentation que nous pouvons appeler une tentation de présomption. Nous ne pouvons y songer sans effroi, et cependant cette condition à laquelle l'empire du monde est attaché, ce pacte avec le diable est fait chaque jour. Mais le Juste, qui est sans péché, ne veut point un royaume à ce prix.

Aussi, à l'ouïe de cette proposition, Jésus ne repousse pas seulement la tentation, mais aussi le tentateur, en le nommant pour la première fois par son nom : « *Ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ,* » retire-toi de moi, Satan ; car il est écrit : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras *λατρεύσεις* lui seul » (Matth. IV, 10; Deut. VI, 13).

Luc place la tentation de Jésus sur la montagne avant celle qui eut lieu sur le haut du temple ; c'est la seule différence qui existe entre les récits de Luc et de Matthieu. Les attaques du tentateur et les réponses de Jésus nous sont rapportées par tous deux de la même manière. La tentation que Matthieu place la troisième,

est évidemment la dernière relativement au temps, comme le ὕπαγε «retire-toi» nous l'indique. Luc a sans doute suivi dans sa classification des tentations un ordre logique par rapport à l'endroit où elles ont eu lieu, c'est-à-dire que Jésus est conduit d'abord sur la montagne et de là sur le haut du temple. Jésus est donc tenté dans les endroits où plus tard il doit paraître le plus souvent. Il est tenté d'après sa fonction de prophète, de sacrificateur et de roi.

Telle est la triple tentation de Jésus. Aucune de nos tentations, bien qu'elles ressemblent à celles auxquelles Jésus fut soumis d'après notre récit, ne peut être assimilée à la sienne. Et de toutes les tentations auxquelles Jésus a été soumis celle du désert est la plus complète; c'est plus qu'une tentation, c'est la *Tentation.*

Satan a un plan que le Saint-Esprit nous révèle : la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la vie (1 Jean II, 14). Ce plan, il l'a suivi avec Ève. Pour réparer la chute du premier homme, Jésus est obligé de subir la même tentation; mais, tandis que le premier Adam y succombe dans le paradis, le second la surmonte dans le désert.

Comme tout péché n'a été que la conséquence d'une seule tentation, une seule victoire sera la cause de toutes les victoires qui sont à remporter sur Satan. Et Jésus, en remportant la victoire par des forces humaines, a fait connaître aux hommes que, par la même arme, ils peuvent vaincre, comme il a vaincu.

Satan, vaincu pour la troisième fois, n'ose plus revenir à la charge sur Jésus. «....Alors le diable le laissa» (Matth. IV, 11); mais il se retira seulement de lui ἄχρι

καιροῦ, « pour un certain temps » (Luc IV, 13). Par là Luc donne évidemment à entendre que la lutte du Rédempteur avec le prince des ténèbres vient seulement de commencer. Le diable reviendra à la charge sur Jésus ; il y reviendra surtout au moment suprême et décisif, afin que Jésus, qui a commencé à marcher sur le serpent dans le désert, finisse par lui écraser la tête sur la croix.

Ainsi viennent se placer aux deux extrémités du ministère du Fils de Dieu des tentations terribles entre toutes. Mais entre ces deux tentations, Jésus a été tenté, de même que nous, en toutes choses, excepté le péché (Hébr. IV, 15). Aucun péché avant la tentation n'y concourt, et aucun péché après la tentation n'en provient. Il s'est acquis le droit de dire : Le prince du monde n'a rien à moi (Jean XIV, 30). En lui nous avons donc un sacrificateur saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs (Hébr. VII, 26).

Le diable vaincu laissa Jésus. Après que l'Esprit déchu se fut retiré, les esprits qui ont gardé leur origine, les anges vinrent et le servirent (Matth. IV, 11). Jésus s'étant anéanti et effacé au point de renoncer complétement à tous les biens de la terre, il est tout naturel qu'un secours divin lui soit offert dans son état d'épuisement (cf. 1 Rois XX, 51).

CONCLUSION.

Arrivé à la fin de notre travail, nous reconnaissons plus clairement que jamais, tant par l'étude de notre passage que par celle des différentes interprétations

qui en ont été données, que les évangélistes, en nous rapportant le récit de la tentation de Notre Seigneur, ont eu la ferme intention de nous raconter une *histoire*, qui a sa place nécessaire à l'entrée de l'œuvre de la Rédemption. Par conséquent, la seule interprétation juste qui puisse y être appliquée, c'est l'*interprétation littérale*. Car, si l'on s'éloigne tant soit peu de la lettre du récit, il y a champ ouvert à toutes les hypothèses, qui toutes alors ont un égal droit d'exister. Et nous avons eu occasion de voir que ces explications, au lieu de résoudre les difficultés, n'ont fait que les augmenter et ont donné naissance à des idées singulières, pour ne pas dire davantage. Mais nous ne nous étonnerons pas de cette foule d'interprétations; car l'Écriture est tout autre suivant qu'on la regarde avec les yeux de la foi ou avec ceux de la sagesse humaine. Cette différence ne se fait sentir nulle part davantage que dans notre récit. Si la lecture de l'histoire de la tentation fait la consolation de l'homme converti, l'homme naturel ne peut la considérer sans éprouver une sorte d'humiliation pour son intelligence. Nous ne voulons pas mépriser les efforts que fait l'intelligence pour se rendre compte, autant qu'il lui est donné, de la Parole de Dieu et de sa divine révélation. Mais à notre avis la révélation perdrait son caractère divin, si elle pouvait être complétement comprise par notre raison humaine. La saine raison, ce nous semble, est celle qui est en Christ et qui procède de lui, c'est celle qui est éclairée des lumières du Saint-Esprit et qui se soumet à la Parole de Dieu, sans chercher à la maîtriser. Voilà pourquoi, si nous n'avons pas pu nous rendre compte de tous les faits de notre récit, nous n'avons pas hésité à

y reconnaître des mystères : mystère dans l'existence personnelle du diable et dans l'influence pernicieuse qu'il exerce sur le monde ; mystère dans la faculté qui est accordée au diable de tenter le Fils de Dieu lui-même ; mystère dans la manière dont s'est passée la scène de notre récit. Ces mystères cesseraient de l'être pour nous, si le mystère des mystères, l'incarnation du Fils de Dieu, était résolu.

En attendant cette solution, qui nous sera donnée au jour où nous verrons notre Maître tel qu'il est, nous déposerons ce faible travail, dont les imperfections ne sauraient porter atteinte à sa divine gloire, à ses pieds, en disant avec saint Pierre : « Seigneur, à qui irions-nous ? Tu as les paroles de la vie éternelle ; et nous avons cru et nous avons connu que tu es le Fils de Dieu » (Jean VI, 68, 69). Et la victoire par laquelle le monde est vaincu, c'est notre foi (1 Jean V, 4).

Vu,
Le Président de la soutenance,
E. REUSS.

Permis d'imprimer,
Le Recteur, DELCASSO.